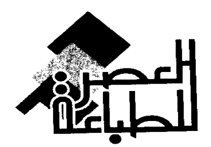
براءة السلف

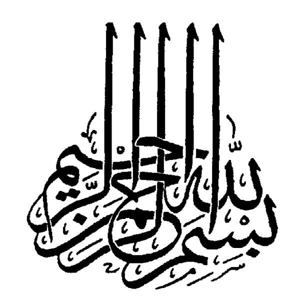
مما نسب إليهم من انحراف الاعتقاد

تأليف الشيخ
عدنان بن عبد القادر
غفر الله له ولوالديه

دار الإيمان
للطبع والنشر والتوزيع
إسكندرية ت: ٥٤٥٧٧٦٩

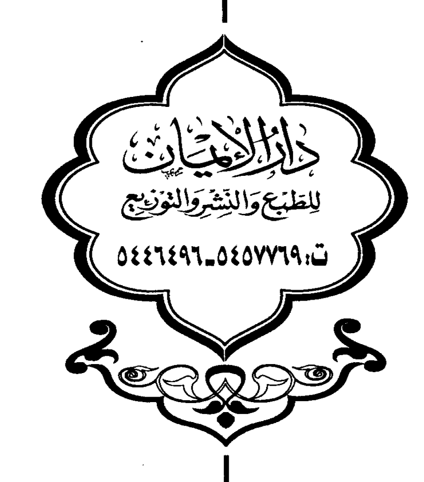


هاتف : ٢٩٨٤٣٧٥
فاكس : ٢٤٣٣٢٤٩
محمول : ١٩٠٠٠٣٨ ٠١٠


بسم الله الرحمن الرحيم







رقم الإيداع ١١٦٤١ / ٢٠٠٢

الترقيم الدولى

977 - 331 - 101 - 5

المقدمة :

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٠٢) ﴾ [آل عمران : ١٠٢] .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١) ﴾ [النساء : ١] .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧١) ﴾ [الأحزاب : ٧٠ ، ٧١] .

أما بعد :

فإن أحسن الكلام كلام الله سبحانه وتعالى ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة فى النار .

يتداول بعض طلبة العلم هذه السنوات موضوعاً ، لو رُكن إليه لحاد صاحبه عن منهج السلف ، ألا وهو نسبة تأويل الصفات للسلف الصالح -رضوان الله عليهم- وكذلك بعض الأخطاء العقدية من قدرية وإرجاء وخروج ، والذى مؤداه كما قال بعض الدعاة السابقين : « إن السلف والخلف كلاً منهم وقع فى التأويل ، فيجب أن تتوجه هِمَمُ المسلمين الآن لتوحيد الصفوف » أى وترك

هذه الأمور من خلافات عقدية .

وإن لم يقصد هولاء الفضلاء الوصول إلى هذه النتيجة فإن هذا مؤداها ولابد ، خاصة إذا ما جمعت هذه الأخطاء فى رسالة واحدة ، أو فى مقال متكامل ، لذلك حرص علماء السلف - رضوان الله عليهم - على عدم جمع المثالب فى مؤلف خاص أو رسالة ، لئلا يحتج المبتدعة وغيرهم من الجهال على باطلهم ، وإن ذكرها السلف فى ثنايا مؤلفاتهم لتوضيح أمرها .

لذلك عندما ألف أحد المبتدعة رسالة ، وذكر فيها قول الله تعالى : ﴿ **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾ قال المبتدع :

[قال المفسرون : يعنى هادى أهل السموات والأرض وهو أى هذا التأويل ضعيف] ، ثم قال بعد ذلك : والتأويل مروى عن ابن عباس وأنس وسالم .

فرد شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - منتصراً للسلف وللحق فقال (٣٧٨/٦) : « إنه أساء الأدب على السلف ، إذ يذكر عنهم ما يضعفه ، وأظهر للناس أن السلف كانوا يتأولون ليحتج بذلك على التأويل فى الجملة » ، ثم بيَّن فساد كلامه من عدة أوجه .

● من أجل ذلك كان لابد وأين يتم توضيح هذا الموضوع من نسبة الأخطاء العقدية إلى السلف - رضوان الله عليهم - وأنهم براء مما نسب إليهم من الإبتداع أو الوقوع فى بدعة عقدية ، خاصة إذا كان من القرون الثلاثة الأولى ، لذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية لعلماء عصره عندما اجتمعوا له لمناظرته فى العقيدة الواسطية التى ألفها ، قال لهم (١٦٩/٣) : « قد أمهلت كل من خالفنى فى شىء منها ثلاث سنين ، فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة- التى أثنى عليها النبى ﷺ حيث قال: « **خير القرون الذى**

بعثت فيه ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » - يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك » [١] . أ هـ .

فلم يستطع أحدٌ منهم أن يأتي بما يخالف شيخ الإسلام ابن تيمية من كلام علماء السلف .

● ولا أقصد من هذا التوضيح الحط من قدر من تكلم فى هذا الموضوع أو كتب فيه ، فالله يعلم ما أكن لهم من التقدير والإكرام ، ولكن لئلا يلتبس ذلك عليهم .

وقد قسمت التوضيح إلى قسمين :

القسم الأول : يختص فيما نسب إلى سلفيّي العقيدة من أخطاء فى الصفات .

القسم الثانى : يختص فيما نسب إليهم من أخطاء فى أمور عقدية أخرى .

أسأل الله عز وجل الإعانة والتسديد ، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

● **ملاحظة :**

إذا عزوت لشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - ولم أذكر اسم المرجع فهو مجموع الفتاوى .

والحمد لله رب العالمين

عدنان عبد القادر

غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

١٤١٩/١١/١هـ .

---

(١) رواه أحمد (٢٢٨/٢) ومسلم (٨٦/١٦) من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : « **خير أمتى القرن الذى بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم** » .



القسم الأول
فيما نسب إلي سلفيي العقيدة
من أخطاء في الصفات

من يقرأ كتب السلف خاصة من القرون الثلاثة الأولى قد يجد بعض العبارات أو الأقوال فيظن أنهم يؤولون أو يعطلون بعض الصفات ، وليس الأمر كذلك ، إذ من أمعن النظر فيها يجد أنها تنقسم إلى خمسة أقسام :

١ – عدم صحة النص الشرعى عنده ، بينما ثبت عند عالمٍ آخر .

٢ – فصَّل فى موضع بينما اختصر فى موضع آخر .

٣ – دلالة النص تدور بين إثبات الصفة عند بعض العلماء ، ونفيها عند بعضهم الآخر .

٤ – التعارض الظاهر للنصوص .

٥ – براءته مما نُسب إليه .



[١] عدم ثبوت النص الشرعى عنده بينما ثبت عند عالم آخر

● من ذلك ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية عن القاضى شريح حيث قال (٢٢٩/٣ – ٣٢٠) : « وما زال السلف يتنازعون فى كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية كما أنكر شريح قراءة من قرأ « بل عجبتُ ويسخرون » – بضم التاء – وقال : إن الله لا يعجب ، فبلغ ذلك إبراهيم النخعى فقال : إنما شريح شاعر يعجبه علمه ، كان عبد الله أعلم منه ، وكان يقرأ « بل عجبتُ » أ هـ .

□ **التوضيح** : قول شيخ الإسلام : « ما زال السلف يتنازعون فى كثير من هذه المسائل » أى التى يسوغ فيها الخلاف ، ليس تأويلاً ولا تشبيهاً ولا تكييفاً ولا تعطيلاً ، ولهم العذر فى هذا الخلاف – كما سيتضح كحالة شريح القاضى التى هى مثال لذلك الخلاف السائغ ، أما توجيه كلام شيخ الإسلام على التأويل أو التعطيل وغير ذلك فهذا حكم من لم يقرأ كتبه ولم يطلع عليها ، ولا كذلك كتب السلف كالإمام الشافعى الذى قال لحفص الفرد عندما قال : إن القرآن مخلوق . قال له : « كفرت بقولك » . أى هذا القول يدخلك مدخل الكفار، وكذلك قول الإمام أحمد لمن أوَّل صفة من الصفات : « ذاك جهمى » وغير ذلك من إطلاق شيخ الإسلام لفظ الضلال على سالكى هذا الطريق .

أما قوله: « أنكر شريح قراءة من قرآ « بل عجبتُ ويسخرون » بضم التاء، فيقال:

أولاً: قوله : « أنكر » أى لم تثبت لدى شريح صحة هذه القراءة عن النبى ﷺ فكل ما لا تصح نسبته إلى رسول الله ﷺ ينكره المسلم إذ لم يثبت بدليل

صحيح ، إذ ليس فى الرواية ما يدل على أن شريحاً سمع هذه القراءة من ابن مسعود ، وإنما الرواية المجملة التى رواها البيهقى فى الأسماء والصفات تقول : « عن الأعمش عن شقيق قال : قرأها عبد الله بن مسعود « بل عجبتُ ويسخرون » قال شريح : « إن الله لا يعجب من شيء ، وإنما يعجب من لا يعلم » فلم يذكر شقيق فى هذه الرواية أن شريحاً سمعها من ابن مسعود وإنما ابن مسعود قرأها هكذا ، وشريح ينكر هذه القراءة . كما تقول : فلان أفتى بكذا ، فعندما سمع الآخر بهذه الفتوى أنكر الفتوى ، ومما يوضح أن الرواية السابقة فيها سقط ، إذ أن نفس الراوى الأعمش ذكرها مفصلة ، ومما يبين أن السقط من تصرف الرواة ، إذ روى الأعمش عن شقيق قال : قرأت عند شريح « بل عجبتُ ويسخرون » فقال شريح : إن الله لا يعجب من شيء إنما يعجب من لا يعلم . قال الأعمش : فذكرت ذلك لإبراهيم النخعى فقال : إن شريحاً شاعر ، يعجبه علمه ، وعبد الله ابن مسعود - أعلم منه بذلك قرأها « بل عجبتُ ويسخرون » - رواها البيهقى فى الأسماء والصفات ص ٥٩٩ - ، فأنكرها شريح عندما سمع شقيقاً يقرأها عنده ، والتابعون قرناء ، فشريح كان يطعن بقراءة شقيق ، فهو لم يسمعها - أى شقيق - من النبى ﷺ ، ولم يذكر له أنه سمعها من ابن مسعود ، ولو أخبره أنه سمعها من ابن مسعود ثم أنكرها لربما ظن أن شقيقاً أخطأ فى النقل والسمع، وهذا كثيراً ما يحدث بين القرناء.

ثانيــاً : لو صحت هذه القراءة عند شريح عن ابن مسعود ، فإن ابن مسعود عنده قراءات اعتبرها بعض السلف شاذة كقراءته « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » فى كفارة اليمين بالإضافة إلى إنكار ابن مسعود لسورتي المعوذتين أن تكون من القرآن في بداية الأمر - إذ روى الحميدى بسند حسن عن زر بن حبيش قال : « سألت أُبى بن كعب عن المعوذتين فقلت : يا أبا المنذر إن أخاك

ابن مسعود يحُكّهما (المعوذتين) من المصحف . فقال أُبي : إني سألت رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ قيل لي : (قل) فقلت : قال أُبي : فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ » (١) .

قال ابن كثير (٥٥٠/٨) : « هذا مشهور عند كثير من القراء والفقهاء أن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين فى مصحفه ، فلعله لم يسمعها من النبى ﷺ ولم تتواتر عنده ، ثم لعله قد رجع عن قوله ذلك إلى قول الجماعة ، فإن الصحابة رضى الله عنهم كتبوها فى المصاحف الأئمة ونفذوها إلى سائر الآفاق كذلك » أ هـ .

أما عن ثبوتها فإنه ثبت أن النبى ﷺ أخبر عقبة بن عامر أنها آيات أنزلت عليه (٢) ، وأمره بقراءتها (٣) .

فلعل ذلك كان مسوغاً لشريح فى عدم أخذه بهذه القراءة لو صحت عنده عن ابن مسعود . قال النووى فى شرح مسلم (٣٢٥/٥) : « إن ابن مسعود كان مصحفه يخالف مصحف الجماعة ، وكانت مصاحف أصحابه – التابعين– كمصحفه ، فأنكر عليه الناس وأمروه بترك مصحفه وبموافقة مصحف الجمهور ، وطلبوا مصحفه أن يحرقوه كما فعلوا بغيره ، فامتنع وقال لأصحابه : غلو مصاحفكم » . أ هـ .

قال الذهبى فى السير (٤٨٨/١) : « وفى مصحف ابن مسعود أشياء أظنها

---

(١) رواه الحميدى (تفسير ابن كثير ٥٤٩/٨) والبخارى)٧٤١/٨) من طريق ابن عيينة ثنا عبدة بن أبى لبابة وعاصم بن بهدلة أنهما سمعا زر بن حبيش ، فذكره واللفظ للحميدى .

(٢) رواه مسلم (٢٠٠/٢) من طريق قيس عن عقبة مرفوعاً « ألم تر آيات أُنزلت هذه الليلة لم ير مثلهن قط : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ .

(٣) رواه أحمد (٢٤/٥) والنسائى (ابن كثير ٥٥٢/٨) من طريق ابن علية ثنا الجريرى عن أبى العلاء عن رجل من أصحاب النبى ﷺ مرفوعاً : « إذا صليت فاقرأ بهما » وسنده صحيح . إذ سمع ابن عليه من الجريرى قبل اختلاطه ، وأبو العلاء هو يزيد بن عبد الله بن الشخير من الثقات الاثبات .

نسخت » وقال: (وقد ورد أن ابن مسعود رضي الله عنه تابع عثمان ولله الحمد) أ هـ .

قال ابن حزم في المحلى (١٣/١) : « صح عن ابن مسعود نفسه قراءة عاصم وفيها المعوذتان والفاتحة » أ . هـ ، وقراءة عاصم هي عن زر عن ابن مسعود .

فإذا كان الأمر كذلك ، لم تثبت عند شريح هذه القراءة إما لعدم علمه أن ابن مسعود قرأ بها ، أو علم بذلك ولكن لمخالفة ابن مسعود للمصحف العثماني ساغ له مخالفته ، وهذا ليس بتأويل في حق شريح ولا تعطيل لعدم ثبوت الصفة لديه في حق الله تبارك وتعالى . لذلك نفى كثير من السلف بعض الصفات لأنها لم تثبت لديهم عن رسول الله ﷺ كالإقعاد على العرش (١) ،

---

(١) ورد بألفاظ متقاربة من حديث ابن مسعود وعمر وعائشة وأنس وابن عمر ، وتشترك جميعها في تفسير النبي ﷺ للمقام المحمود بقوله « يجلسني على العرش». وقد ضعفه جميع من العلماء منهم الإمام أحمد وأبو يعلى وابن خزيمة والسراج والمروزي والساجي وابن صاعد والذهبي والألباني .

أ – أما حديث ابن مسعود : فرواه سلمة الأحمر عن أشعث بن طليق عنه ، قال الذهبي في العلو (٧٥) هذا حديث منكر ، لا يفرح به ، وسلمة هذا متروك الحديث ، وأشعث لم يلحق ابن مسعود . أ هـ .

ب – وأما حديث عمر : فقد رواه القاضي أبو يعلى في الإبطال (٤٤٣) من طريق عمر بن أحمد أخبرنا يوسف بن أحمد أخبرنا أزهر بن سعد قال ابن عون عن نافع عن ابن عمر عن أبيه ، وفيه عمر بن أحمد ويوسف بن أحمد فقد انفردا برواية هذا الحديث بعدة أسانيد ذهبية ولم يؤثر فيهما تعديل ولا ترجمة ، فالعلة فيهما والله أعلم .

جـ – وأما حديث عائشة : فرواه القاضي أبو يعلى (٤٤١) من طريق عمر بن أحمد أخبرنا يوسف بن أحمد حدثني أبي أحمد بن حرب عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، وفيه عمر ويوسف وأحمد بن حرب .

د – أما حديث أنس : فرواه أيضاً أبو يعلى (٤٤٢) من طريق عمر أخبرنا يوسف أخبرنا موسى بن إسماعيل أخبرنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس به ، وفيه عمر ويوسف .

هـ – وأما طريق ابن عمر : فرواه أبو يعلى (٤٤٠) من طريق محمد بن جعفر أخبرنا يزيد بن محمد أخبرنا سعيد أخبرنا إسماعيل بن أبي مسعود عن عبد الله بن إدريس عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر .

قال : ابن صاعد (٤٩٠/٢–الإبطال) : هذا حديث موضوع لا أصل له . ونقل أبو بكر النجاد عن محمد بن عبدان وأبي يعلى والساجي والمروزي والسراج وابن خزيمة أنهم قالوا : من حدث بهذه الأحاديث يستغفر الله عز وجل ، فهي باطلة لا أصل لها .

وحـديث الأطيط [١] وزيادة أربعـة أصـابع [٢] (راجع مجموع الفتاوى ١٦/٤٣٤-٤٣٩).

وللاستزادة راجع كتاب إبطال التأويلات للقاضى أبى يعلى بتحقيق الشيخ محمد الحمود النجدى (٢/٤٩٠-٤٩١) .وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (١٦/٤٣٢) : إن طائفة ممن انتسب إلى السنة ، جمعوا أحاديث وردت فى الصفات ، منها ما هو كذب معلوم أنه كذب ، ومنها ما هو إلى الكذب أقرب ، ومنها ما هو إلى الصحة أقرب ، ومنها ما هو متردد) ، ثم قال : (وهذه الأحاديث قد ذكر بعضها القاضى أبو يعلى فى كتاب إبطال التأويل) أ . هـ .

(١) رواه الدارمى فى الرد على المريسى (٤٣٢) عن عبد الله بن رجاء والطبرى (٣/٨) عن عبيد الله بن موسى وأبى أحمد الزبيرى وابن الجوزى فى العلل (١/٤/٢) عن وكيع أربعتهم عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن عبد الله بن خليفة قال : أتت امرأة إلى النبى ﷺ فقالت : ادع الله أن يدخلنى الجنة ، فعظم الرب ، فقال : إن كرسيه وسع السموات والأرض ، وإنه ليقعد عليه ، فما يفضل منه مقدار أربع أصابع .. ، وإن له كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله ، وفى رواية وكيع وابن رجاء « إلا قدر أربع أصابع » ، وهذا مرسل ضعيف عبد الله بن خليفة قال فيه الذهبى : لا يكاد يعرف .

قال ابن الجوزى : هذا حديث لا يصح ، وقال ابن كثير : فى صحته نظر ، وقال الشيخ الألبانى (السلسلة ٢/٢٥٦/٨٦٦) حديث منكر . وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (١٦/٤٣٥) : « طائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه ، كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلى وابن الجوزى وغيرهم » أهـ . يشير شيخ الإسلام إلى الإضطراب فى السند والمتن .

- أما الإضطراب فى السند : فبسبب مخالفة يحيى بن أبى بكير للرواة الأربعة إذ رواه عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر به ، رواه الطبرى (٣/٨) وابن أبى عاصم فى السنة (١/٢٥٢/٥٧٤) وأبو يعلى وابن الجوزى (٤/٣/١) وغيرهم ، وخالف كذلك الجراح الذى أرسله .
- قال ابن خزيمة فى التوحيد (١/٢٤٤/١٥٠) روى إسرائيل عن أبى إسحاق عن عبد الله بن خليفة أظنه عن عمر ... وما أدرى الشك والظن أنه عن عمر هو من يحيى بن أبى بكير أم من إسرائيل ، وقد رواه عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن عبد الله بن خليفة مرسلاً ، ليس فيه ذكر عمر لا بيقين ولا ظن ، وليس هذا الخبر من شرطنا لأنه غير متصل الإسناد ، لسنا نحتج فى هذا الجنس من العلم بالمراسيل المنقطعات . أ هـ .
- وورد لفظ الأطيط فى حديث رواه محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد بن جبير عن أبيه عن جده قال : أتى رسول الله ﷺ أعرابى - فذكر الحديث وفيه قال النبى ﷺ : ويحك تدرى ماالله ؟ إن عرشه على سمواته وأرضيه لهكذا مثل القبة ، وإنه ليئط أطيط الرحل بالراكب » ، رواه أبو داود (٤٧٢٦) وابن أبى عاصم (١/٢٥٢/٥٧٥) وابن خزيمة فى التوحيد والطبرانى (٢/١٣٢/١٥٤٧) عنه ، وفيه عنعنة ابن إسحاق وهو مدلس واستغربه ابن كثير فى تفسيره (١/٤٥٨) وضعفه الشيخ الألبانى فى السلسلة الضعيفة . وقال الذهبى فى العلو(٣٨) : هذا حديث غريب جداً مرد، وابن إسحاق حجة فى المغازى إذا أسند، وله مناكير وعجائب . أ هـ.

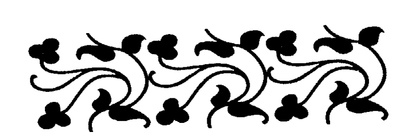
(٢) راجع التخريج السابق .

ثالثـاً : عندما لم تثبت لديه صحة القراءة السابقة لما سبق بيانه ، فإنه نفاها لذلك ، ولأن المعنى الذى تبادر إلى ذهنه فيه نقص محض ، لا لكونها فيها مماثلة للمخلوقين ، لذلك صرح بنفى النقص إذ قال : « إنما يعجب من لا يعلم » ، فظن أن العجب يستلزم الجهل ونقصاً فى العلم ، كما تقول عجبت لفلان – الغبى – كيف تفوق فى المواد العلمية ، ليس تعظيماً له لندرته ، وإنما لجهلك بالوسائل التى أوصلته إلى هذه المكانة العلمية . إذ من عقيدة السلف نفى كل ما هو نقص فى حق الله تعالى وينزه عنه ، ولا يقال إن هذا قد شابه الجهمية فى نفس الصفات وإنما وقعت الجهمية أولاً بالتمثيل ثم التكييف ثم التعطيل ثم التحريف فنفت الصفة ، ولم يقابل نفيهم صفة كمال ، وإنما شبهوا الله تعالى بالمعدوم فى نفيهم لها ، بينما شريح لم تثبت عنده الصفة لله تعالى سنداً أولاً بالإضافة إلى نفيها عنده يستلزم كمال العلم ثانياً ، ولم يقع بالتمثيل .

● قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٣١/١٦) فى موضوع نفى الصفات : « إن أشياء لم يرد الخبر بتنزيهه عنها ، ولا بأنه منزه عنها ، لكن دل الخبر على اتصافه بنقائضها ، فعلم انتفاؤها . فالأصل أنه منزه عن كل ما يناقض صفات كماله ، وهذا مما دل عليه السمع والعقل) أ . هـ .

❑ بقى أن يذكر معنى العجب فى حق الله تعالى : قال شيخ الإسلام بعد أن بين أن تعجّبَ الرجل من الشيء هو تعظيمه لـه ، فقد يكون بسبب جهله به ، وقد يكون بسبب ندرته بين الناس كأن تقول : « إنى لأعجب من ذكاء فلان » أى أعظم ذكاءه لندرته بين الناس والله سبحانه منزه عن الجهل بالأسباب فقال (١٢٣/٦) : « وأما قوله : التعجب استعظام للمتعجب منه » . فيقال : نعم ، وقد يكون مقروناً بجهل بسبب التعجب ، وقد يكون لما خرج

عن نظائره والله تعالى بكل شيء عليم ، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه ، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له . والله تعالى يعظم ما هو عظيم ، إما لعظمة سببه أو لعظمته . فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم . ووصف بعض الشر بأنه عظيم ، فقال تعالى : ﴿ **رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ** ﴾ [التوبة : ١٢٩] وقال : ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧)** ﴾ [الحجر : ٨٧] ، وقال : ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦) وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (٦٧)** ﴾ [النساء : ٦٦ ، ٦٧] ، وقال : ﴿ **وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (١٦)** ﴾ [النور : ١٦] ، وقال : ﴿ **إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ﴾ [لقمان : ١٣] ، ولهذا قال تعالى : ﴿ **بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ (١٢)** ﴾ [الصافات : ١٢] على قراءة الضم ، فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة » . أ هـ .



[٢] فَصّلَ فى موضع
فأثبت الصفة واختصر فى موضع آخر

من ذلك الحافظ بن عبد البر إذ ربما يشتبه على بعض طلبة العلم أنه أول صفة الضحك ونقل قوله فى التمهيد (٣٤٥/١٨) « أما قوله : يضحك الله فمعناه : يرحم الله عبده عند ذلك ويتلقاه بالروح والرحمة والرأفة وهذا مجاز مفهوم » انتهى النقل .

أقول : إن ابن عبد البر لم يقع فى التأويل لهذه الصفة – حاشاه ذلك – بل أثبتها وشدد على من أنكرها ومن أنكر باقى الصفات الإختيارية ، إذ قال فى شرحه لحديث النزول فى ذات الكتاب الذى ذكر منه الكلام السابق وتكلم فى الإثبات قبل أن يوضح مدلول هذه الصفة بعدة مجلدات ، إذ ذكر آيات الإستواء ثم قال (١٣١/٧) : « ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز ، إذ لا سبيل إلى إتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك » .

وقال (١٣١/٧) : « ولو ساغ إدعاء المجاز لكل مدع ، ما ثبت شىء من العبارات ، وجل الله عز وجل عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب فى معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين » .

وقال : (١٣٧/٧) : « ولا نسميه ولا نصفه ولا نطلق عليه إلا ما سمى به نفسه ، ولا ندفع ما وصف به نفسه لأنه دفع للقرآن » .

وقال : (١٤٣/٧) : : وأما قوله ﷺ فى هذا الحديث : « **ينزل تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا** » (١) ، فقد أكثر الناس التنازع فيه ، والذى عليه

---

(١) رواه البخارى (٢٩/٣) ومسلم (٣٦/٦) عن أبى هريرة مرفوعاً .

جمهور أئمة أهل السُنة ، أنهم يقولون : ينزل كما قال رسول الله ﷺ ويصدقون بهذا الحديث ولا يكيفون ، وأقول فى كيفية النزول كالقول فى كيفية الاستواء والمجىء ، والحجة فى ذلك واحدة » .

وقال (١٤٥/٧) : « أهل السُنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها فى القرآن والسُنة والإيمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبه ، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود ، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسُنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله » .

ثم شرع ينقل كلام علماء السلف فى العقيدة التى يعتقد هو بها ، فنقل إثبات الإمام أحمد للصورة والقدم والنزول كذلك إسحاق بن راهدية ثم قال (١٤٨/٧) : « الذى عليه أهل السُنة وأئمة الفقه والأثر فى هذه المسألة وما أشبهها الإيمان بما جاء عن النبى ﷺ فيها والتصديق بذلك وترك التحديد والكيفية فى شىء منه .

ثم ساق بسنده بعد هذا الكلام بدون فاصل عن أحمد بن نصر أنه سأل سفيان بن عيينة عن حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه « **إن الله عز وجل يجعل السماء على إصبع** » [1] ، وحديث : « **إن قلوب بنى آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن** » [2] ، « **وإن الله يعجب أو يضحك ممن يذكره فى**

---

(١) رواه البخارى (٥٥٠/٨) (٣٩٣/١٣) ، (٤٣٨/١٣) ، (٤٧٤/١٣) ومسلم (١٢٩/١٧-١٣١).
(٢) رواه مسلم (٢٠٣/١٦) عن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص .

الأسواق » [١] ، وأنه عز وجل ينزل إلى السماء كل ليلة ونحو هذه الأحاديث ؟ فقال ابن عيينة : هذه الأحاديث نرويها ونقر بها كما جاءت بلا كيف .

ثم ذكر عن أبي داود بسنده عن الوليد بن مسلم قال (١٤٩/٧) : «سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في الصفات ؟ فقالوا أمروها كما جاءت بلا كيف » .

وقال : « قال عباس بن محمد الدوري : وسمعت أبا عبيد القاسم بن سلام وذكر له عن رجل من أهل السُنة : أنه كان يقول : هذه الأحاديث التي تروى في الرؤية والكرسي موضع القدمين وضحك ربنا من قنوط عباده ، وأن جهنم لتمتلئ وأشباه هذه الأحاديث ، وقالوا : إن فلاناً يقول يقع في قلوبنا أن هذه الأحاديث حق ، فقال : ضعفتم عندي أمره ، هذه الأحاديث حق لا شك فيها ، رواها الثقات بعضهم عن بعض إلا أننا إذا سئلنا عن تفسير هذه الأحاديث لم نفسرها ، ولم نذكر أحداً يفسرها » ، أي بتفسير الجهمية كتفسيرهم لليد بالقدرة أو النعمة .

ثم قال : (١٢٥/٧) : « وقد بلغني عن ابن القاسم : أنه لم ير بأساً برواية الحديث : أن الله ضحك وذلك لأن الضحك من الله والتنزل والملالة والتعجب منه ، وليس على جهة ما يكون من عباده » . أ هـ .

فبعد هذه الإثبات لصفة الضحك في ثلاثة مواضع والتشديد والإنكار على من أنكرها ونفاها هل يجوز أن يقال أنه أوّل الصفة ؟ ، أليس هذا من باب التعدي على هذا العالم الجليل السلفي ؟ - فاللهم إهد إخواننا - .

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ ، وقد وردت صفة العجب والضحك في أحاديث أخرى صحيحة رواها البخاري .

أما قوله (٣٤٥/١٨) : « يضحك الله : فمعناه يرحم الله عبده عند ذلك ويتلقاه بالروح .. إلخ » فيقال :

أولاً : إن من عادة السلف أن يذكر أحدهم في تفسير اللفظ بعض مدلولاته لتقريب الأفهام .

● قال ابن القيم في مختصر الصواعق (١٩٩/٢) : « عادة السلف أن يذكر أحدهم في تفسير اللفظة بعض معانيها ، أو لازماً من لوازمها ، أو الغاية المقصودة منها أو مثالاً ينبه السامع على نظيره ، وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله » أ . هـ .

● وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٩٠/٦) : « إن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المُفسَّر من الأسماء أو بعض أنواعه ، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى بل قد يكونان متلازمين » ثم ضرب مثلاً لذلك فقال : « مثال ذلك قول بعضهم في [الصراط المستقيم] أنه الإسلام ، وقول آخر : أنه القرآن ، وقول آخر : أنه السُّنة والجماعة ، وقول آخر أنه طريق العبودية ، فهذه كلها صفات لـه متلازمة لا متباينة » ، ثم قال : « وكل من الناس يدخل في هذا بحسب طريقه في التفسير والترجمة ، ببيان النوع والجنس ليقرب الفهم على المخاطب » ، ثم قال : « فقول من قال : [نور السموات والأرض] هادى أهل السموات والأرض كلام صحيح فإن من معاني كونه نور السموات والأرض أن يكون هادياً لهم ، أما إنهم نفوا ما سوى ذلك فهذا غير معلوم » . أ هـ .

فبعد هذا التوضيح هل يقال : أن ابن عبد البر نفى صفة الضحك وأولها وقال : إن الله لا يضحك ؟ أم ذكر بعض مدلولاتها لتقريب المعنى ؟ .

ثانياً : من مدلولات الضحك : الرحمة والإحسان والرأفة بالخلق ،

قال شيخ الإسلام (١٢١/٦) فى قول الأعرابى « لن نعدم من رب يضحك خيراً » [(١)] ، قال : « فجعل الأعرابى العاقل بصحة فطرته – ضحكه دليلاً على إحسانه وإنعامه ، فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود وأنه من صفات الكمال » أ . هـ .

ثالثاً : موضع الاختصار يختلف الكلام فيه عن موضع التفصيل ، إذ موضع التفصيل سبق وأن تكلم فيه وكان وافياً فى إثبات الصفات ، وفصل فى إثباتها وصرح بالضحك والعجب وغيرها ، ثم بعد ذلك أشار إشارة فقط فى موضع إختصار ، فوضح مدلول الصفة كما مر سابقاً كقول السلف فى موضع الاختصار (فإنك بأعيينا) أى فى مرآى منا وكلاءتنا . راجع قول ابن كثير فى تفسير (٤١٤/٧) ، وليس هذا تأويلاً وإنما هذا موضع اختصار ففسره بالمدلول .

● **أخيراً** : لا يكون الكلام السابق مسوغاً للمعطلة والمحرفة فى نفى الصفات وتأويلها بقصد الاختصار أو تقريب المعنى ، وإنما يقال ذلك فى حق من أثبت الصفة ، ثم ذكرها فى موطن آخر مختصراً لها ذاكراً لبعض مقتضياتها كما هو الحال فى ابن عبد البر وباقى علماء السلف .

---

(١) رواه أحمد (١١/٤–١٢) وابن ماجه (١٨١) وابن أبى عاصم (٥٥٤/٢٤٤/١) والاجرى فى الشريعة (٦٣٨/١٠٥٦/٢) وغيرهم من طريق حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن أبى رزين أن رسول الله ﷺ قال : « ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ، قال أبو رزين : يارسول الله ، ويضحك ربنا . قال : نعم . قال : لن نعدم من رب يضحك خيراً » ، وفيه وكيع بن حدس قال الذهبى : لا يعرف وقال الحافظ مقبول ، وقال الشيخ الألبانى : إسناده ضعيف .

ب – وورد نحوه من حديث عائشة . رواه ابن خزيمة من طريق سلم بن سالم البلخى عن خارجه بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عائشة مرفوعاً وسنده ضعف : فيه خارجة بن مصعب ، قال الحافظ : متروك وكان يدلس عن الكذابين . أ هـ . وسلم بن سالم : اتفق المحدثون على تضعيفه .

[٣] دلالة النص تدور بين إثبات الصفة عند بعض العلماء وعدمه عند بعضهم الآخر

الخلاف في مدى دلالة النص على الصفة ، كأن يثبت نصٌّ ويصح ، ثم يحصل الخلاف بين الطرفين في دلالته ، هل هو صريح في دلالاته على الصفة سواء كانت قطيعة أم ظاهرة ؟ ، أم لا يدل على الصفة لا دلالة قطيعة ولا ظاهرة ؟ .

مثال ذلك قول ابن منده في حديث النبي ﷺ : « **إن الله ينزل في الثلث الأخير من الليل** » [(١)] ، فقال : « إن الله إذا نزل في الثلث الأخير من الليل فإنه يخلو منه العرش » . أ هـ (راجع مجموع الفتاوى ٣٨٠/٥) : فأقول :

أولاً : إن حديث النزول لم ينف خلو العرش منه ولم يثبته بحيث يقال أن ابن منده خالف الأحاديث الواردة في الصفات وردها .

قال شيخ الإسلام (٣٨٣/٥) : « ليس في الحديث أيضاً أنه لا يخلو منه العرش أو يخلو منه العرش كما يدعيه المدعون لذلك ، فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك ، ولا لفظ النفاة له » أ هـ . فلا يقال في حقه أنه أنكر صفة من الصفات وشابه الجهمية ولو أن الأصل السكوت عما سكت عنه النبي ﷺ .

ثانياً : لكن ابن منده فهم ذلك – خطأ – من قول الفضيل بن عياض عندما قال : « إذا قال الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه . فقل : أنا

---

(١) روى البخاري (٢٩/٣) ومسلم (٣٦/٦) نحوه .

أؤمن برب يفعل ما يشاء » (مج ٣٨٦/٥) . فظن ابن منده أن الفضيل قد أثبت بهذا الكلام خلو العرش حيث قال : « يفعل ما يشاء » مقابل قول الجهمى « يزول عن مكانه » أى العرش ، فسارع ابن منده بالقول بخلو العرش منه تبعاً للفضيل ظناً .

ثالثاً : أن الاستواء على العرش صفة إختيارية كما قال الله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الفرقان : ٥٩] ، فيستوى متى شاء ، فهو لم يخرج عن فهم السلف فى إثبات الصفات الاختيارية ، بل قصد بذلك إثبات الإختيارية فى صفة الاستواء ، لذلك قال شيخ الإسلام (٣٧٥/٥) : « إذا نزل هل يخلو منه العرش أو لا يخلو ؟ هذه مسألة أخرى تكلم فيها أهل الإثبات » ، فبين شيخ الإسلام أن كلا القولين من قول السلف الصالح ، وهى من المسائل المتنازع فيها فمن أثبته فهو من أهل الإثبات ومن أنكره فهو من أهل الإثبات .

رابعاً : مما جعل الحافظ ابن منده يجنح إلى خلو العرش منه حين النزول أنه لم يثبت لديه بسند صحيح عن أحد من السلف أن النزول لا يستلزم خلو العرش منه ، بل ثبت عنده ما رواه عن الفضيل الذى فهم منه ما ذكر سابقاً . بل ظن الحافظ ابن منده أن من لوازم النزول خلو العرش منه ، لذلك ألزم من نفى خلو العرش منه بنفى النزول ، فلم يخالف منهج السلف ، إذ أنه أثبت الصفة وأثبت ما ظن أنه لازم لها فأخطأ فى معرفة اللازم لها فهو لم يحد بذلك عن منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم . فإنه مما لا صراحة فى النص فى نفيه أو إثباته ، ولم يصح عند ابن منده أن السلف قالوا بعدم خلو العرش منه ، بل اشتبه عليه أن الفضيل قال بخلوه منه ، وليس كذلك بل ثبت عن حماد ابن زيد أنه قال : « هو فى مكانه يقرب من خلقه كيف شاء » وقال ابن

راهويه : « يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه » وعزاه شيخ الإسلام إلى الإمام أحمد من قوله حيث قال : « وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش » . وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم . مجموع الفتاوى (٣٧٥/٥-٣٨١) .

وأما الفضيل فلم يصرح ولم يشر إلى ذلك وإنما عنى بقوله : « إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل: أنا أومن برب يفعل ما يشاء» قال شيخ الإسلام (٣٧٧/٥) : « أراد الفضيل - رحمه الله - مخالفة الجهمي الذي يقول إنه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الأفعال القائمة بذاته التي يشاؤها » . أ هـ .

مثال ثاني : في قول الله تعالى : ﴿ **يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ (٤٢)** ﴾ [القلم : ٤٢] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٩٤/٦) « ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات ، فإنه قال : ﴿ **يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ** ﴾ نكره في الإثبات لم يضفها إلى الله ، ولم يقل « عن ساقه » ، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر ، ومثل هذا ليس بتأويل ، إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ، ومعناها المعروف ، ولكن كثيراً من هؤلاء يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولاً له ، ثم يريدون صرفه عنه ، ويجعلون هذا تأويلاً ، وهذا خطأ » . أ هـ .

● قال ابن القيم في مختصر الصواعق (٣٣/١-٣٤) « وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة لله تعالى، لأنه سبحانه لم يضف الساق إليه ، والذين أثبتوا ذلك لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن ، إنما أثبتوه بحديث أبي

سعيد المتفق على صحته ، وهو حديث الشفاعة الطويل ، وفيه « فيكشف الرب عن ساقه » الحديث أ . هـ .

● ومن الأمثلة الأخرى التى يسوغ فيها الخلاف قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٢٨/٢-٩) « ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ١١٥] أى قبلة الله ووجهه الله ، هكذا قال جمهور السلف وإن عدها بعضهم فى الصفات » . أ هـ وقال : (١٩٣/٣) « وليس هذه الآية من آيات الصفات ، ومن عدها فى الصفات فقط غلط ، كما فعل طائفة ، فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ والمشرق والمغرب جهات ، والوجه هو الجهة يقال : أى وجه تريده ؟ أى : أى جهة كما قال تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ [البقرة : ١٤٨] . أ هـ وقرر ذلك واستدل عليه بعدة آيات فلتراجع (٤٢٨/٢-٤٣٤) (١٥/٦ - ١٨) .

● مثال آخر : هل يوصف الله تعالى بأنه له إذناً استنباطاً من قول الله - عز وجل - معيباً للمعبودات من الأصنام ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف : ١٩٥] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن مجموع الصفات السابقة (٢٢٣/٥) : «للناس فى هذه الآية قولان :

أحدهما : أنه وصفهم بهذه النقائص ليبين أن العابد - أى الكفار - أكمل من المعبود - أى الأصنام - » .

الثانى : أنه ذكر ذلك لأن المعبود « أى الإله الذى يستحق أن يعبد »

يجب أن يكون موصوفاً بنقيض هذه الصفات .

فإن قيل بالقول الأول : فلا يكون فيه تعرض لصفات الإله ، وإن قيل بالثانى : وجب أن يتصف الرب تعالى بما نفاه عن الأصنام ، وحينئذ : فإن كانت هذه الأمور أجساماً .

« أى الأيدى والأرجل والأعين والآذان » كانت هذه الدلالة معارضة لما ذكر فى تلك الآية ، وإن لم تكن أجساماً بطل نفيهم لها عن الله تعالى ، ووجب أن يوصف الله عز وجل بما جاء به الكتاب والسُنة من الأيدى وغيرها ، ولا يجب أن تكون أجساماً ، ولا يكون ذلك تجسيماً » أ . هـ .

أى قد يعتبر بعض العلماء هذه الآية من آيات الصفات الثبوتية وقد لا يعتبرها بعضهم من آيات الصفات ، فلا يعيب أحدهما عن الآخر .

أما ابن القيم فقد رجح أنها ليست من آيات الصفات ، وإنما هى لنقض ألوهية هذه المعبودات إذ أنها عاجزة عن الانتفاع من صفاتها الذاتية « من رجل ويد وعين وأذن » .

فقال فى الإعلام (١٥٠/١) : « فبين سبحانه أن هذه الأصنام أشباح وصور خالية عن صفات الإلهية ، وأن المعنى المعتبر معدوم فيها ، وأنها لو دعيت لم تجب : فهى صورة خالية عن أوصاف ومعان تقتضى عبادتها ، وزاد هذا تقريراً بقوله : ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ أى أن جميع ما لهذه الأصنام من الأعضاء التى نحتتها أيديكم إنما هى صور عاطلة عن حقائقها وصفاتها ، لأن المعنى المراد المختص بالرِّجل هو مشيها ، وهو معدوم فى هذه الرِّجل ، والمعنى المختص باليد هو بطشها وهو معدوم فى هذه اليد ، والمراد بالعين إبصارها وهو

معدوم فى هذه العين ، ومن الأذن سمعها وهو معدوم فيها ، والصور فى ذلك كلها ثابتة موجودة ، وكلها فارغة حالياً عن الأوصاف والمعانى ، فاستوى وجودها وعدمها » أ . هـ .

ومما يدل على صحة كلام ابن القيم أن هذه الآيات وردت بعد ذكر عجز الألهة المذكورة بآية مشابهة لها قبلها ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩) ﴾[الأعراف : ١٧٦] .

● **ومثل ذلك** : قول الإمام الذهبى عن إمام الأئمة ابن خزيمة ، إذ قال فى السير (١٤/٣٧٤) : « وكتاب ابن خزيمة فى التوحيد مجلد كبير ، وقد تأول فى ذلك حديث الصورة » أ هـ .

فظن بعضهم أن ابن خزيمة لا يثبت الصورة لله ، وليس الأمر كذلك ، إذ بعد الباب الرابع الذى عنونه ابن خزيمة فى كتابه بقوله « فى إثبات الوجه لله جل ثناؤه » أعقبه بالباب الخامس بقوله « باب ذكر صورة ربنا جل وعلا وصفة سبحات وجهه عز وجل » فأثبت الصورة لله تعالى ، وروى فى كتابه هذا (ح٢٤٩) الحديث الذى فيه « فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون »[1] ، فابن خزيمة يثبت الصورة لله تعالى .

ولكن ما هو مقصود الذهبى بقوله « وقد تأول حديث الصورة » ؟ فالحديث الذى يعنيه الذهبى هو قول النبى ﷺ عن الغلام الذى ضربه سيده

---

(١) هذا طرف عن حديث الشفاعة الطويل رواه البخارى (١١/٤٤٥) (١٣/٤٢٠) ومسلم (٣/١٩) من حديث أبى هريرة .

على وجهه فقال ﷺ : « **إن الله خلق آدم على صورته** » [(١)] ، على صورة من ؟ الضمير يعود على من فى قوله « صورته » ؟ هل يعود على لفظ الجلالة [الله] ؟ أم يعود على [آدم] ؟ أم يعود على الغلام المضروب ؟ فهذا النص لم يصرح بالمقصود .

فابن خزيمة رجح أن يعود الضمير على الغلام المضروب ، فقال بعد أن أورد هذه الأحاديث « توهم بعض من لم يتحر العلم أن قوله : [على صورته] يريد صورة الرحمن - عز ربنا وجل - عن أن يكون هذا معنى الخبر ، بل معنى قوله : خلق آدم على صورته : الهاء فى هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم . أراد ﷺ أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب الذى أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب ، والذى قبح وجهه ، فزجر ﷺ أن يقول : ووجه من أشبه وجهك ، لأن وجه آدم شبيه وجه بنيه . فإذا قال الشاتم لبعض بنى آدم : قبح الله وجهه ووجه من أشبه وجهك ، كان مقبحاً وجه آدم صلوات الله سلامه عليه » . أ هـ .

ثم أورد حديث ابن عمر من طريق الأعمش ، عن حبيب بن أبى ثابت ، عن عطاء بن أبى رباح ، عن عمر مرفوعاً بلفظ : « لا تقبحوا الوجه ، فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن » [(٢)] ، ورواه أيضاً عن طريق سفيان الثورى ، عن حبيب بن أبى ثابت ، عن عطاء مرسلاً ، وقال : « فى هذا الخبر علل ثلاث ، أولاهن : أن الثورى قد خالف الأعمش فى إسناده ، فأرسل الثورى ولم يقل عن ابن عمر . والثانية : أن الأعمش مدلس ، لم يذكر أنه سمعه من

---

(١) رواه البخارى (٣/١١) ومسلم (١٦/١٦٥-١٦٦) من حديث أبى هريرة .
(٢) الحديث بهذا اللفظ ضعيف كما سيتبين من كلام ابن خزيمة ، وللمزيد يراجع الحديث فى السلسلة الضعيفة للشيخ الألبانى (٣/٣١٥-٣١٦) .

حبيب بن أبى ثابت . والثالثة : أن حبيب بن أبى ثابت أيضاً مدلس ، لم يعلم أنه سمعه من عطاء » أ هـ . وانظر تمام كلامه فيه . (١/ ٨٤) .

ولكن الذى أشكل فى ذلك قوله « ذكر أخبار رويت عن النبى ﷺ تأولها بعض من لم يتحر العلم على غير تأويلها ، ففتن عالماً من أهل الجهل والغباوة ، حملهم الجهل بمعنى الخبر على القول بالتشبيه ، جل وعلا عن أن يكون وجه خلق من خلقه مثل وجهه الذى وصفه الله بالجلال والإكرام ، ونفى الهلاك عنه » ثم روى الحديث « إن الله خلق آدم على صورته » ورواه من عدة طرق ، ثم قال : « توهم بعض من لم يتحر العلم أن قوله [على صورته] يريد صورة الرحمن ، عز ربنا وجل عن أن يكون هذا معنى الخبر » . أ هـ .

وقد روى الطبرانى عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال : « قال رجل لأبى : إن رجلاً قال [خلق الله آدم على صورته] أى صورة الرجل . فقال الإمام أحمد : كذب ، هو قول الجهمية » أ هـ .

فهل ينطبق قول الإمام أحمد على ابن خزيمة ؟! .

الجواب : كلا ، وذلك من وجوه :

١ – الإمام ابن خزيمة يثبت جميع الصفات لله كما أثبتها الإمام أحمد والسلف الصالح بينما الجهمية لا تثبتها .

٢ – ابن خزيمة يثبت الصورة لله تعالى كما سبق بيانه كما أثبتها السلف والإمام أحمد ، أما الجهمية فتقصد من وراء ذلك التأويل : نفى الصورة عن الله تعالى ، سواءً من هذا الحديث أو من غيره . لذلك قال الإمام أحمد : هو قول الجهمية . أى نفي الصورة كما نفوا باقى الصفات .

٣ – ابن خزيمة روى حديث الصورة الآخر ولم يتأوله وهو حديث « فيأتيهم

الله فى صورته التى يعرفون » فاهتدى بهدى سلفه الإمام أحمد وغيره ، حيث لم يتأوله .

٤ – ابن خزيمة ينفى تمثيل الله بخلقه كالإمام أحمد وباقى السلف –رضوان الله عليهم – فوافق الإمام ابن خزيمة السلف والإمام أحمد فى كل ما سبق ، ولم يخالفهم فى إنكار أى صفة ، ولكن الخلاف حصل فى دلالة الحديث المذكور ، هل المقصود من قوله « على صورته » يعود على المضروب ، أم على الله تعالى مع إثبات الصورة لله تعالى ؟! فابن خزيمة استند إلى عدة أمور جعلته ينصر رأيه والتى تتلخص فيما يلى :

أ – الحديث لم يصرح بعود الضمير على الله تعالى .

ب – والاحتمال الظاهر والقريب أن الضمير يعود على الله تعالى .

جـ – الاحتمال البعيد يعود على الرجل المضروب .

د – القول بالظاهر لم يفهم منه ابن خزيمة إلا تمثيل الله تعالى بخلقه ، فهى قرينة صارفة عن المعنى القريب الظاهر إلى المعنى البعيد ، لذا قال : « حملهم الجهل بمعنى الخبر على القول بالتشبيه » .

هـ – لذلك قال بأن « القول بالظاهر يفتن عالماً [أى مجموعة كبيرة] من أهل الجهل – والغباوة – ويحملهم على القول بالتشبيه » .

مما أدى إلى القول بأن الضمير يعود على المضروب ، بينما بيّن علماء السلف أن عود الضمير إلى الله تعالى لا يقتضى التمثيل ولا يدانيه ، وإنما المقصود أن الله عز وجل كرم بنى آدم ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ [الإسراء : ٧٠] ، فخلقه فى أحسن صورة ، فكما أن لله تعالى وجهاً وعينين ويسمع ويبصر ويتكلم ، فكذلك لابن آدم وجه وعينين ومع ذلك ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِه

شَيْءٌ ﴾ [الشورى : ١١] ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ ﴾ [الإخلاص : ٤] ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [الروم : ٢٧] .

قال الإمام ابن القيم فى الصواعق (المختصر ٣٤٤/٢) « حديث الصورة وقوله : « **خلق آدم صورة الرحمن** » لم يرد به تشبيه الرب وتمثيله بالمخلوق ، وإنما أراد به تحقيق الوجه وإثبات السمع والبصر والكلام صفة ومحلاً » أ هـ . قال تقى الدين الهلالي : « إن لله وجهاً وعينين ويدين وقدمين وأصابع ، وكذلك له صورة وعلم وسمع وبصر وغير ذلك من الصفات التى لا تشبه صفات المخلوقين » أ هـ . (التعليق على كتاب النزول والصفات للدارقطنى د : الفقيهى ص ٦٣) .

لذا فابن خزيمة إمام من أئمة السلف : إذ يثبت جميع الصفات والصورة لله تعالى ، من غير تمثيل ، ولكنه فى أحد نصوص الصورة فهمه على غير وجهه ، مع إثباته الصورة من النصوص الأخرى ، فلا يعنف ، ولا يقال فى حقه أنه أول الصورة ووقع فى التأويل ، حاشاه من ذلك .



[٤] الخلاف بسبب تعارض النصوص

كمسألة تكليم الله تعالى للكفار. قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٨٧/٦): « مسألة محاسبة الكفار ، هل يحاسبون أم لا ؟ هى مسألة لا يكفر فيها بالإتفاق ، والصحيح أيضاً أن لا يضيق فيها – على من قال بها – ولا يهجر » ثم قال : « وقد يراد بالحساب أن الله هل هو الذى يكلمهم أم لا ؟ فالقرآن والحديث يدلان على أن الله يكلمهم تكليم توبيخ وتقريع وتبكيت ، لا تكليم تقريب وتكريم ورحمة، وإن كان من العلماء من أنكر تكليمهم جملة » أ هـ .

أى لدلالة نصوص أخرى على ذلك كقوله تعالى : ﴿ **اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ** ﴾ [المؤمنون : ١٠٨] وكقوله : ﴿ **وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ [البقرة : ١٧٤] ، وكقوله : ﴿ **وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ [آل عمران : ٧٧] .

● وكمسألة رؤية الكفار ربهم يوم القيامة حيث تعارضت النصوص فى ذلك فقال شيخ الإسلام (٥٠٢/٦) « وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة ، والمقاطعة ، فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سُنة واتباع ، وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا » أ . هـ وذلك لتعارض النصوص فى ذلك .

● قال شيخ الإسلام ابن تيمية فيمن حالفه الصواب فى مثل هذه المسائل التى تتوزع فيها فى التصحيح والتضعيف (٤٣٤/١٦) : « وما أصاب فيه من

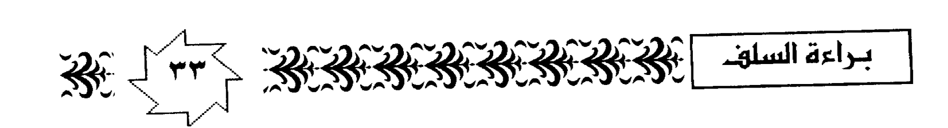
السُّنة لا يجوز تكفير كل من خالف فيه ، فليس كل مخطئ كافراً ، لا سيما في المسائل الدقيقة التي كثر فيها نزاع الأمة » . أ هـ .

● مما سبق يتبين أنه لا ينبغي ولا يصح الاحتجاج بخلاف السلف في مثل هذه المسائل على :

١ - التقليل من شأن الخلاف في العقيدة السلفية .

٢ - جواز مخالفة منهج أهل السُّنة والجماعة .





القسم الثاني

ما نسب إلى بعض الأئمة من بعض البدع ولم يصح ذلك عنهم

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – :

« الواجب على من شرح الله صدره للإسلام إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلد بها ، بل يسكت عن ذكرها إلى أن يتيقن صحتها ، وإلا توقف في قبولها ، فما أكثر ما يحكى عن الأئمة ما لا حقيقة له ، وكثير من المسائل يخرجها بعض الأتباع على قاعدة متبوعة ، مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تفضي إلى ذلك لما التزمها ، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب ، ومن علم فقه الأئمة وروعهم ، علم أنهم لو رأوا هذه الحيل وما أفضت إليه من التلاعب بالدين ، لقطعوا بتحريم ما لم يقطعوا به أولاً » .



[١] قتادة بن دعامة السدوسى التابعى المفسر وما نسب إليه من القول بالقدر

فالرد على ذلك من وجهين :

الوجــه الأولى : قال أبو داود السجستانى « صاحب السنن » : « لم يثبت عندنا عن قتادة القول بالقدر » أ . هـ (مقدمة الفتح ٤٣٦) .

الوجه الثانى : نقل شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – قول قتادة الذى اتهم بسببه بالقدر ، فأثبت صحة ما ذهب إليه قتادة ، وأنه موافق لمذهب أهل السُنة والجماعة إذ قال شيخ الإسلام (١٦/١٤٠) : وقال عبد بن حميد حدثنا يونس ، عن شيبان عن قتادة : ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ ﴾ [الأعلى : ٣] ، قال : « لا والله ! ما أكره الله عبداً على معصية قط ، ولا على ضلالة ، ولا رضيها له ولا أمره ، ولكن رضي لكم الطاعة فأمركم بها ، ونهاكم عن معصيته » قلت : قتادة ذكر هذا عند هذه الآية ليبين أن الله قدر ما قدره من السعادة والشقاوة ، كما قال الحسن وقتادة ، وغيرهما من أئمة المسلمين فإنهم لم يكونوا متنازعين ، فما سبق من سَبْق تقدير الله ، وإنما كان نزاع بعضهم فى الإرادة وخلق الأفعال .

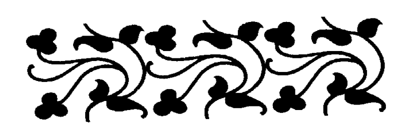
وإنما نازع فى التقدير السابق والكتاب ، أولئك الذين تبرأ منهم الصحابة كابن عمر ، وابن عباس وغيرهما .

وذكر قتادة أن الله لم يكره أحداً على معصية ، وهذا صحيح ، فإن أهل السُنة المثبتين للقدر متفقون على أن الله لا يكره أحداً على معصية ، كما يكره الوالى والقاضى وغيرهما للمخلوق على خلاف مراده يكرهونه بالعقوبة

والوعيد ، بل هو سبحانه يخلق إرادة العبد للعمل وقدرته وعمله ، وهو خالق كل شيء.

وهذا الذى قاله قتادة قد يظن فيه أنه من قول القدرية ، وأنه لسبب مثل هذا اتهم قتادة بالقدر ، حتى قيل إن مالكاً كره لمعمر أن يروى عنه التفسير لكونه اتهم بالقدر .

وهذا القول حق ، ولم يعرف أحد من السلف قال : « إن الله أكره أحداً على معصية » أ . هـ .



[٢] عكرمة مولى ابن عباس
حيث نسب إلى الصفرية

والصفرية فرقة من فرق الخوارج وهى ثلاث فرق :

أ - فرقة تزعم أن صاحب كل ذنب مشرك .

ب - فرقة تزعم أن اسم الكفر واقع على كل صاحب ذنب ليس فيه حد ، والمحدود فى ذنبه خارج عن الإيمان ، وغير داخل فى الكفر .

جـ - فرقة تزعم أن اسم الكفر يقع على صاحب الذنب إذا حده الوالى على ذنبه .

وكلهم يقولون بإمامة عمران بن حطان ... الذى يبغض علياً جداً . أ هـ . (من الفرق بين الفِرق / ٩٠) .

أما مصادر الطعن فى عكرمة فهى التالى :

[أ] الفهم الخطأ لرأى عكرمة :

ذلك لروايته لبعض الأحاديث التى يحتج بها الخوارج .

١ - إذ روى عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : « **لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن** » رواه البخارى .

وروى عن عكرمة عن أبى هريرة ، وعن عكرمة عن ابن عمر . إذ قال الخوارج كما نقل عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٨٢/٧) :

« قال هؤلاء : ما الناس إلا مؤمن أو كافر ، والمؤمن من فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات ، فمن لم يكن كذلك فهو كافر مخلد فى النار » أ . هـ .

قال المازرى عن الخوارج : « إن الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه » فتح البارى (٦٢/١٢) .

أما مفهوم أهل السُّنة والجماعة فهو : كما نقل عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٧٦/٧) :

« الإسلام أوسع من الإيمان فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً » ثم نقل مفهوم هذا الحديث « أنه يخرج من الإيمان إلى الإسلام » . « وقالوا : إذا زنى خرج من الإيمان إلى الإسلام ، ولا يخرجه من الإسلام إلى الكفر » أ هـ .

٢ - ولما رواه البخارى من طريق عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى منهاج السُّنة (٢٦٠/٧) عن الخوارج : [واحتجوا بقوله: « **لا ترجعو بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض** » (١) قالوا : والذين ضرب بعضهم رقاب بعض رجعوا بعده كفاراً ، فهذا وأمثاله من حجج الخوارج] أ . هـ .

● ثم شرع فى الرد عليهم ومن ضمن تلك الردود قال فى المنهاج (٥٠٥/٤) : « إن الله تعالى يقول : ﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**

---

(١) رواه البخارى (٢١٧/١) ومسلم (٥٥/٢) من حديث جرير ، ونحوه للبخارى (٢٦/١٣) ومسلم (٥٦/٢) من حديث ابن عمر وابن عباس .

وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ﴾ [المائدة : ٣٣] ، ولو كانوا كفاراً مرتدين لم يجز أن يقتصر على قطع أيديهم ولا نفيهم ، بل يجب قتلهم ، فإن المرتد يجب قتله » أ . هـ .

● قال ابن القيم فى كتابه الصلاة (ص ٥٥) : « فهذا كفر عمل » فذكر حديث إتيان المرأة فى دبرها وقد سماه النبى ﷺ كفراً [١] .

---

(١) رواه أحمد (٢/٤٧٦ ، ٤٠٨) وأبو داود (٣٩٠٤) والنسائي (الأطراف ١٠/١٢٤) والترمذى (١٣٥) وابن ماجه (٦٣٩) وغيرهم عن حماد بن سلمة أخبرنا حكيم الأثرم عن أبى تميمة الهجيمى عن أبى هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **من أتى حائضاً أو امرأة فى دبرها أو كاهناً فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام** » ، وفى رواية أخرى : «**فقد برئ مما أنزل على محمد ﷺ** » .
وهذا سند رجاله ثقات ما عدا حكيم الأثرم قال فيه الذهبى : صدوق ، ووثقه ابن المدينى والنسائى وأبو داود . وقال الترمذى : لا نعرفه إلا من حديث الأثرم . وضعف محمد « أى البخارى » هذا الحديث من قبل إسناده . قال ابن القطان فى بيان الوهم (٣/٣٢٦/١٠٧٢) : كذا قال ولم يبين علته . أ هـ .
قلت : قد بين الإمام البخارى علته فقال فى التاريخ الكبير (٣/١٦-١٧) : فى ترجمة الأثرم : هذا حديث لا يتابع عليه ، ولا يعرف لأبى تميمة سماع من أبى هريرة فى البصريين . أ هـ .
وقول البخارى هذا هو عمدة من ضعفه كالترمذى والعقيلى (٢/٣١٨) وابن عدى (٦٣٧٢) والذهبى . وقال البزار هذا حديث منكر لا يحتج به ، وما انفرد به فليس بشيء (من تلخيص الحبير ٣/١٨٠) وقال المنَاوي (٦/٢٤) ضعفه البغوى والمناوى والذهبى فى الكبائر وقال ابن سيد الناس : فيه أربع علل : التفرد من غير الثقة وهو موجب للضعف ، وضعفه رواته . والانقطاع ، ونكارة متنه أ هـ .
والمعتبر هو التفرد ، ومع ذلك احتمل تفرده أبو داود والنسائى وابن الجارود (١٠٧) إذ كما قال ابن عدى : يعرف الأثرم بهذا الحديث ، وليس له غيره إلا اليسير . أ هـ ومع ذلك وثقة ابن المدينى وأبو داود والنسائى . أما الانقطاع : فلم يثبت أن أبا تميمة مدلس أو يرسل عن الصحابة ، لذا صححه الضياء وأحمد شاكر والشيخ الألبانى فى « الزفاف ٣٣ » والإرواء (٧/٦٨) .
□ وله طريق آخر عن أبى هريرة ولكنه منكر ، قال الحافظ فى التلخيص (٣/١٨٠) : (أخرجها النسائى فى طريق بكر بن خنيس عن ليث عن مجاهد عن أبى هريرة ... وبكر وليث ضعيفان ، وقد رواه الثورى عن ليث بهذا السند موقوفاً ... وكذا أخرجه أحمد عن إسماعيل عن ليث ، والهيثم بن خلف فى ذم اللواط عن طريق محمد بن فضيل عن ليث . أ هـ .

● وذكر الحافظ ابن حجر عدة أقوال فى مفهوم الحديث منها « تفعلون فعل الكفار فى قتل بعضهم بعضاً » . أ هـ (الفتح ١٢/١٩٤) .

وقال كذلك (١٣/٢٧) : « إن الفعل المذكور يفضى إلى الكفر » .

وكذلك لا يقوم بقتل المسلم غير متحرج إلا الكافر الخالد فى نار جهنم لمدلول الآية .

● وأحياناً ينسب علماء السلف الرجل إلى مذهبٍ ما بسبب الأحاديث التى رواها والتى تؤيد ذلك المذهب .

ولعكرمة روايات غير المذكورة احتج بها الخوارج لصحة مذهبهم .

[ب] أما ما ينسب إليه من انتحال مذهب الصفرية من الخوارج :

فلم يثبت بسند صحيح عمن عاصره ، ولقيه أنه رأى منه أو سمع ما يدل على ذلك المذهب ، وإنما يروى من طريق ابن لهيعة وهو ضعيف فى نفسه ، أو ممن لم يعاصره ، فبينه وبينه مفاوز ، لذلك يقولون فى حقه : « يقال » .

ورواه النسائى موقفاً من طريق عليّ بن بذيمة عن مجاهد عن أبى هريرة قال ابن كثير : والموقوف أصح (التفسير : ١/٣٨٧) .

وله طريق ثالث ولكن فيه اضطراب فى السند والمتن ، رواه الطحاوى (٣/٤٤) ثنا ابن أبى داود ثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا إسماعيل بن عياش عن سهيل عن الحارث بن مخلد عن أبى هريرة مرفوعاً . قال الحافظ (٣/١٨٠) : وقال البزار : الحارث بن مخلد ليس مشهور ، وقال ابن القطان : لا يعرف حاله ، وقد اختلف فيه على سهيل فرواه اسماعيل بن عياش عنه عن محمد بن المنكدرعن جابر أخرجه الدارقطنى وابن شاهين ، ورواه عمر مولى غفرة عن سهيل بن أبيه عن جابر ، أخرجه ابن عدى وإسناده ضعيف » أ هـ . قلت : وفى رواية الطحاوى ابن عياش عن سهيل عن الحارث عن أبى هريرة ، وفى لفظ : « **لا ينظر الله يوم القيامة إلى رجل أتى امرأته فى دبرها** » ، وفى لفظ آخر : « **ملعون من أتى امرآة فى دبرها** » ، ولفظ ثالث : « **فقد كفر بما أنزل الله على محمد** » ، والأمر كما قال ابن كثير : « الموقوف أصح » أ هـ . وورد من قول ابن عباس وابن عمر .

لذلك ذب عنه الأئمة ودافعوا كالإمام أبى حاتم الرازى ، وابن حبان وابن جرير الطبرى ، والعجلى ، ومحمد بن نصر المروزى وابن منده وابن عبد البر ، وهؤلاء أئمة فى المنهج السلفى ، ونقل ذلك عنهم الحافظ ابن حجر فى مقدمة الفتح (٤٢٨) :

❑ قال أبو حاتم الرازى : « لم يثبت عنه من وجه قاطع أنه كان يرى ذلك ، وإنما كان يوافق فى بعض المسائل فنسبوه إليهم » . أ هـ .

❑ قال العجلى : « لو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الرديئة ، ثبت عليه ما ادعى به ، وسقطت عدالته ، وبطلت شهادته بذلك ، للزم ترك أكثر محدثى الأمصار ، لأنه ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى ما يرغب به عنه » . أ هـ .

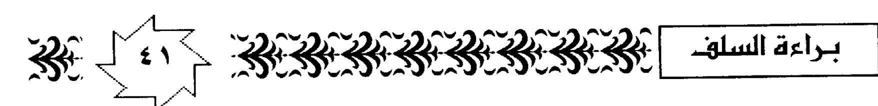
❑ لذلك قال الحافظ ابن حجر « لا تثبت عنه بدعة » .

[جـ] وأما ما ينسب إليه من الإمامة فى مذهب الصرفية :

فحسبك به رواية البخارى عنه فى صحيحه ، وقد أجمع العلماء على عدم الرواية عن الداعى إلى البدعة ، فكيف بإمامها ، كما نقل ذلك ابن حبان وغيره عن السلف فى رواية المبتدع .

ملاحظة :

ما يروى عن بعض الأئمة كالإمام مالك وغيره من هجره لبعض المذكورين ذلك لما نمى إليه عنهم . وهذا يبين تشدد الأئمة فى الرواية عن المبتدع وهجره فيما نمى إليه ، فكيف بمن تم التيقن عنه ؟! .



[٣] محمد بن إسحاق وما نسب إليه من القول بالقدر

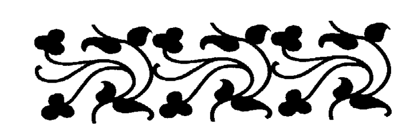
● حيث قال الخطيب البغدادى فى تاريخه (١/ ٢٢٤) « وقد أمسك عن الاحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء لأشياء منها تشيعه ونسب إلى القدر » . أ هـ .

فأما نسبته إلى القول بالقدر ، فلم يأت أحد بنص ابن اسحاق الذى يدل أنه يقول بالقدر ، بل كما قال محمد بن عبد الله بن نمير (التهذيب ٩/ ٤٢) : « كان محمد بن إسحاق يرمى بالقدر ، وكان أبعد الناس منه » أ هـ .

لذلك قال ابن عيينة (التهذيب ٩/ ٤٠) « جالست ابن إسحاق منذ بضع وسبعين سنة ، وما يتهمه أحد من أهل المدينة ، ولا يقول فيه شيئاً » .

وقال عليّ بن المدينى (التهذيب ٩/ ٤١) « الذى يذكر عن مالك فى ابن اسحاق لا يكاد يتبين » وقال : « ولم ينج كثير من الناس من كلام بعض الناس فيهم .. ولم يلتفت أهل العلم فى هذا النحو إلا ببيان وحجة ، ولا تسقط عدالتهم إلا ببرهان وحجة » . أ هـ .

قلت : ومن ذلك قول الخطيب : « فيه تشيع » ولم ينسبه إلى التشيع سوى الخطيب البغدادى ولم يذكر قول عالم قال بذلك عنه ، ولم يأت بما يدل عليه ، فلم تصح هذه النسبة إليه .



[٤] عبد الرازق الصنعانى ونسبته إلى التشيع

● ولكنه هو نفسه نفى عن نفسه هذه التهمة وقال : « والله ما انشرح صدرى قط أن أفضل علياً على أبى بكر وعمر، رحم الله أبا بكر وعمر وعثمان، من لم يحبهم فما هو بمؤمن . وقال : أوثق أعمالى حبي إياهم » . أ هـ . (التهذيب ٣١٣/٦) .

« وسئل : أتزعم أن علياً كان على الهدى فى حروبه ؟ قال : لاها الله ، إذا يزعم عليّ أنها فتنة وأتقلدها له ؟! » . أ هـ . التهذيب (٣١٤/٦) .

وعندما سئل الإمام أحمد (هل كان عبد الرازق يتشيع ويفرط فى التشيع فقال : أما أنا فلم أسمع منه فى هذا شيئاً » . أ هـ التهذيب (٣١٣/٦) .



[٥] حماد بن أبى سليمان وأبو حنيفة وغيرهما حيث نسبوا إلى الإرجاء

● قال شيخ الإسلام ابن تيمية موضحاً أن ما ذهبا إليه ما هو إلا نزاع لفظى وإلا فهما موافقان لمذهب أهل السُنة والجماعة إذ قال (٢٩٦/٧) : « إذا كان أصل الإيمان التصديق فهو تصديق مخصوص ، كما أن الصلاة دعاء مخصوص ، والحج قصد مخصوص ، والصيام إمساك مخصوص . وهذا التصديق له لوزام ، صارت لوازمه داخلة فى مسماه عند الإطلاق ، فإن انتفاء اللازم ، يقتضى انتفاء الملزوم ، ويبقى النزاع لفظياً : هل الإيمان دال على العمل بالتضمن أو باللزوم . ومما ينبغى أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السُنة فى هذه المسألة هو نزاع لفظى ، وإلا فالقائلون – بأن الإيمان قول – من الفقهاء كحماد بن أبى سليمان وهو أول من قال ذلك ، ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم ، متفقون مع جميع علماء السُنة أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد . وإن قالوا : إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل فهم يقولون : إن الإيمان بدون العمل المفروض ومع فعل المحرمات يكون صاحبه مستحقاً للذم والعقاب ، كما تقوله الجماعة ، ويقولون أيضاً بأن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة والذين ينفون عن الفاسق اسم الإيمان من أهل السُنة متفقون على أنه لا يخلد فى النار » .

ثم قال : « فليس بين فقهاء الملة نزاع فى أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطناً وظاهراً بما جاء به الرسول ﷺ وما تواتر عنه ، أنهم من أهل الوعيد ، وأنه يدخل النار منهم من أخبر الله ورسوله ﷺ بدخوله إليها ، ولا يخلد

منهم فيها أحد ، ولا يكونون مرتدين مباحى الدماء ، ولكن الأقوال المنحرفة قول من يقول بتخليدهم فى النار ، كالخوارج والمعتزلة ، وقولة غلاة المرجئة » أ هـ .

● وقال شيخ الإسلام (١٣/٣٨-٥٤) وحدثت « المرجئة » وكان أكثرهم من أهل الكوفة ، ولم يكن أصحاب عبد الله من المرجئة ولا إبراهيم النخعى وأمثاله ، فصاروا نقيض الخوارج والمعتزلة ، فقالوا : إن الأعمال ليس من الإيمان ، وكانت هذه البدعة أخف البدع ، فإن كثيراً من النزاع فيها نزاع فى الاسم واللفظ دون الحكم ، إذ كان الفقهاء الذين يضاف إليهم هذا القول ، مثل حماد بن أبى سليمان ، وأبى حنيفة وغيرهما ، هم مع سائر أهل السنة متفقين على أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار ، ثم يخرجهم بالشفاعة ، كما جاءت الأحاديث الصحيحة بذلك ، وعلى أنه لابد فى الإيمان ، أن يتكلم بلسانه ، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة وتاركها مستحق للذم والعقاب . فكان فى الأعمال هل هى من الإيمان وفى الاستثناء ونحو ذلك ، عامته نزاع لفظى ، فإن الإيمان إذا أطلق دخلت فيه الأعمال ، لقول النبى ﷺ : « **الإيمان بضع وستون شعبة - أو بضع وسبعون شعبة - أعلاها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان** » [١] ، وإذا عطف عليه العمل كقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** ﴾ فقد ذكر مقيداً بالعطف ، فهنا قد يقال : الأعمال دخلت فيه وعطفت عطف الخاص على العام ، وقد يقال : لم تدخل فيه ولكن

---

(١) رواه مسلم (٥/٢) من حديث أبى هريرة رضي الله عنه .

مع العطف كما فى اسم الفقير والمسكين ، إذا أفرد أحدهما تناول الآخر ، وإذا عطف أحدهما على الآخر فهما صنفان ، كما فى آية الصدقات ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ [التوبة : ٦٠] .

ثم قال : [وفى المسند عن النبى ﷺ أنه قال : « **الإسلام علانية والإيمان فى القلب** » (١) ، وقد قال ﷺ فى الحديث الصحيح : « **ألا إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد ، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ، ألا وهى القلب** » (٢) ، فإذا كان الإيمان فى القلب فقد صلح القلب ، فيجب أن يصلح سائر الجسد ، فلذلك هو ثمرة ما فى القلب ، فلهذا قال بعضهم الأعمال ثمرة الإيمان ، وصحته لما كانت لازمة لصلاح القلب دخلت فى الاسم كما نطق بذلك الكتاب والسُّنة فى غير موضع .

وفى [الجملة] الذين رُموا بالإرجاء من الأكابر ، مثل طلق بن حبيب وإبراهيم التيمى ونحوهما : كان إرجاؤهم من هذا النوع ، وكانوا أيضاً لا يستثنون فى الإيمان ، وكانوا يقولون : الإيمان هو الإيمان الموجود فينا ، ونحن

---

(١) رواه ابن أبى شيبة فى الإيمان (٦) وأحمد (٣/١٣٤-١٣٥) وأبو يعلى (٥/٣٠١/٢٩٢٣) والبزار (١/١٩-الكشف) ، من طرق عن علي بن مسعدة أخبرنا قتادة أخبرنا أنس به .
- قال البزار : تفرد به على بن مسعدة .
- وذكر ابن عدى هذا الحديث فى كامله فى ترجمته ثم قال : أحاديثه كلها غير محفوظة (٥/١٨٥٠) وذكره العقيلى (٣/٢٥٠) وابن حبان فى المجروحين (٢/١١١) وعدّه والذهبى من مناكير على بن مسعدة .
- لذا قال عبد الحق الأشبيلى فى أحكامه (حديث غير محفوظ) وضعفه الشيخ الألبانى ، بينما مال أبو الحسن بن القطان إلى صحته عند التأمل (٥/٤١٤/٢٥٨٢) .
- وعلى بن مسعدة من العلماء من ضعفه ومنهم من قواه ، وخلاصة القول ما قاله الذهبى فى كاشفه حيث قال : (فيه ضعف) لذا ذكره فى ديوانه .

(٢) رواه البخارى (١/١٢٦) ومسلم (١١/٢٨) من حديث النعمان بن بشير ، أوله « **الحلال بيّن والحرام بيّن** » .

نقطع بأنا مصدقون ويرون الإستثناء شكاً ، وكان عبد الله بن مسعود وأصحابه يستثنون] .

ثم قال : « وأبو حنيفة وأصحابه لا يجوزون الإستثناء فى الإيمان بكون الأعمال منه ويذمون المرجئة ، والمرجئة عندهم الذين لا يوجبون الفرائض ، ولا اجتناب المحارم ، بل يكتفون بالإيمان ، وقد علل تحريم الاستثناء فيه بأنه لا يصح تعليقه على الشرط ، لأن المعلق على الشرط لا يوجد إلا عند وجوده » . أ هـ .

أى قصد أبى حنيفة أن من قال أنا مؤمن : عنى بذلك أنا مصدق وخاضع ومنقاد لله ومقر بذلك وبالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى ، فلا داعى لقول إن شاء الله ، فالاستثناء بهذا المفهوم لا يخالفه فيه أحد .

● لذا قال شيخ الإسلام : « وأما الإنشاء فلن يستثن فيه أحد ، ولا شرع الإستثناء فيه ، بل كل من آمن وأسلم ، آمن وأسلم جزماً بلا تعليق » . أ هـ .

أما مقصود السلف من إيجابهم الإستثناء فى الإيمان ، هو فى مدى تحقق الإيمان الذى يُدخل الجنة بلا عذاب « دون الدخول فى النار » ، أى : هل حقق الإيمان الواجب ؟ .

● **قال شيخ الإسلام ابن تيمية** : « وإنما كان استثناؤهم فى إخباره عما قد حصل له من الإيمان ، فاستثنوا ، إما أن الإيمان المطلق يقتضى دخول الجنة وهم لا يعلمون الخاتمة ، كأنه إذا قيل للرجل : أنت مؤمن . قيل له : أنت عند الله مؤمن من أهل الجنة ، فيقول : أنا كذلك إن شاء الله ، أو لأنهم لا يعرفون أنهم أتوا بكمال الإيمان الواجب .

ولهذا كان من جواب بعضهم إذا قيل له أنت مؤمن : آمنت بالله وملائكته وكتبه ، فيجزم بهذا ولا يعلقه ، أو يقول : إن كنت تريد الإيمان الذى يعصم دمى ومالى فأنا مؤمن ، وإن كنت تريد قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٢) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال : ٢ - ٤] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (١٥) ﴾ [الحجرات : ١٥] فأنا مؤمن إن شاء الله .

فتبين أن النزاع فى المسألة قد يكون لفظياً ، فإن الذى حرمه هؤلاء غير الذى استحسنه وأمر به أولئك ، ومن جزم جزم بما فى قلبه من الحال ، وهذا حق لا ينافى تعليق الكمال والعاقبة ، ولكن هؤلاء عندهم الأعمال ليست من الإيمان ، فصار الإيمان هو الإسلام عند أولئك » . أ هـ .

● وقال (٤٦/١٣) : « وكذلك إذا كان مقصوده إنى لا أعلم بماذا يختم لى كما قيل لابن مسعود : أن فلاناً يشهد أنه مؤمن ، قال : فليشهد أنه من أهل الجنة ، فهذا مراده إذا شهد أنه مؤمن عند الله يموت على الإيمان ، وكذلك إن كان مقصوده أن إيمانى حاصل بمشيئة الله .

ومن لم يستثن قال : أنا لا أشك فى إيمان قلبى ، فلا جناح عليه إذا لم يُزَكِّ نفسه ويقطع بأنه عامل كما أُمر وقد تقبل الله عمله ، وإن لم يقل إن إيمانه كإيمان جبريل وأبى بكر وعمر ونحو ذلك من أقوال المرجئة ، كما كان مسعر بن كدام يقول : أنا لا أشك فى إيمان ، قال أحمد : ولم يكن من المرجئة ، فإن المرجئة الذين يقولون : الأعمال ليست من الإيمان ، وهو كان

يقول : هى من الإيمان ، ولكن أنا لا أشك فى إيمانى .

وكان الثورى يقول لسفيان بن عيينة : ألا تنهاه عن هذا فإنهم من قبيلة واحدة ، وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن النزاع فى هذا كان بين أهل العلم والدين من جنس المنازعة فى كثير من الأحكام ، وكلهم من أهل الإيمان والقرآن » أ هـ .

وقال (٤١/١٣) : « وقد ذكر بعض من صنف فى هذا الباب من أصحاب أبى حنيفة ، قال : وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد كرهوا أن يقول الرجل : إيمانى كإيمان جبريل وميكائل - قال محمد : لأنهم أفضل يقيناً - أو إيمانى كإيمان جبريل ، أو إيمانى كإيمان أبى بكر ، أو كإيمان هذا ، ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل وأبو بكر » أ هـ .

● وقال (١٩٤/٧-١٩٥) : [والمرجئة] « الذين قالوا : الإيمان تصديق القلب وقول اللسان ، والأعمال ليست منه ، كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبادها ، ولم يكن قولهم مثل قول جهم ، فعرفوا أن الإنسان لا يكون مؤمناً إن لم يتكلم بالإيمان مع قدرته عليه ، وعرفوا أن إبليس وفرعون وغيرهما كفار مع تصديق قلوبهم ، لكنهم إذا لم يدخلوا أعمال القلوب فى الإيمان لزمهم قول جهم ، وإن أدخلوها فى الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضاً فإنها لازمة لها ، ولكن هؤلاء لهم حجج شرعية بسببها اشتبه الأمر عليهم ، فإنهم رأوا أن الله قد فرق فى كتابه بين الإيمان والعمل ، فقال فى غير موضع : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ورأوا أن الله خاطب الإنسان بالإيمان قبل وجود الأعمال فقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة : ٦] ، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ [الجمعة : ٩] ، وقالوا : لو أن رجلاً آمن بالله ورسوله ضُحْوَةً ومات قبل أن يجب عليه شيء من الأعمال مات مؤمناً ، وكان من أهل الجنة ، فدل على أن الأعمال ليست من الإيمان ، وقالوا : نحن نسلم أن الإيمان يزيد ، بمعنى أنه كان كلما أنزل الله آية وجب التصديق بها ، فانضم هذا التصديق إلى التصديق الذى كان قبله ، لكن بعد كمال ما أنزل الله ما بقى الإيمان يتفاضل عندهم ، بل إيمان الناس كلهم سواء ، إيمان السابقين الأولين كأبى بكر وعمر ، وإيمان أفجر الناس كالحجاج وأبى مسلم الخرساني وغيرهما .

والمرجئة المتكلمون منهم والفقهاء منهم يقولون :

إن الأعمال قد تسمى إيماناً مجازاً ، لأن العمل ثمرة الإيمان ومقتضاه ، ولأنها دليل عليه، ويقولون: قوله : « الإيمان بضع وستون –أو بضع وسبعون– شعبة أفضلها قول : لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » مجاز] .

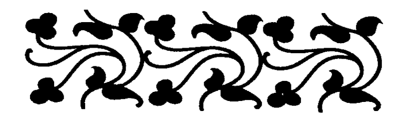
ثم قال : « **وهولاء غلطوا من وجوه** :

❑ أحدها : ظنهم أن الإيمان الذى فرضه الله على عباده متماثل فى حق العباد .

❑ ظنهم : أن الإيمان الذى فى القلب يكون تاماً بدون شيء من الأعمال ، ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب ولا يجعلونها لازمة له » . أ هـ .

● وقال (٥٧٥/٧) : « إذا تبين هذا وعلم أن الإيمان الذى فى القلب من التصديق والحب وغير ذلك يستلزم الأمور الظاهرة من الأقوال الظاهرة ، والأعمال الظاهرة ، كما أن القصد التام مع القدرة يستلزم وجود المراد ، وأنه

يمتنع مقام الإيمان الواجب فى القلب من غير ظهور موجب ذلك ومقتضاه ، زالت [الشبه العلمية] فى هذه المسألة ، ولم يبق إلا [نزاع لفظى] فى أن موجب الإيمان الباطن هل هو جزء منه داخل فى مسماه فيكون لفظ الإيمان دالاً عليه بالتضمن والعموم ؟ أو هو لازم للإيمان ، ومعلول له وثمرة له ، فتكون دلالة الإيمان عليه بطريق اللزوم ؟ » . أ هـ .



خاتمة :

إن علماء السلف من أشد الناس إثباتاً لصفات الله تعالى التى أثبتها لنفسه وأثبتها رسوله ﷺ وكذلك فى مسائل الإيمان والقدر ، وأشدهم مجانبة لتأويل الصفات وليّ عنق الأحاديث الواردة فى العقيدة .

فإن وجد المطالع لكتبهم غير ذلك ، فإنه لأحد الأسباب التالية :

١ – عدم ثبوت النص الشرعى عنده وعدم صحته .

٢ – أن يكون الموضع موضع اختصار ، بينما فصّل فى موضع آخر وأثبت ما كان عليه السلف الصالح .

٣ – عدم دلالة النص دلالةً واضحة على المسألة .

٤ – التعارض الظاهر بين النصوص ، فيضطر إلى القول بأحدها .

٥ – براءته مما نُسب إليه .

٦ – أن يكون النزاع نزاعاً لفظياً ، بينما هو موافق لسلف الأمة فى حقيقة الأمر .

لذا لا يحل الاستعجال والحكم على علماء الأمة بأنهم خالفوا المنهج والعقيدة السلفية الصافية ، وإلا فإنه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٧٨/٦) : « أساء الأدب على السلف ، إذ يذكر عنهم ما يضعفه ، وأظهر للناس أن السلف كانوا يتأولون ليحتج بذلك على التأويل فى الجملة » أ . هـ .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

كتبه

عدنان بن عبد القادر

غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

المراجـــــع

١ – آداب الزفاف – الألبانى .
٢ – إبطال التأويلات – أبو يعلى .
٣ – إرواء الغليل – الألبانى .
٤ – إعلام الموقعين .
٥ – بيان الوهم – ابن القطان .
٦ – تاريخ الطبرى – الإمام الطبرى .
٧ – التاريخ الكبير – البخارى .
٨ – تحفة الإشراف – المزي .
٩ – تفسير القرآن العظيم ابن كثير .
١٠ – تلخيص الحبير ، ابن حجر .
١١ – التمهيد ، ابن عبد البر .
١٢ – تهذيب التهذيب ، ابن حجر .
١٣ – التوحيد ، ابن خزيمة .
١٤ – السلسلة الضعيفة ، الألبانى .
١٥ – السُنة لابن أبى عاصم .
١٦ – سُنن أبو داود ، الإمام أبو داود .
١٧ – سنن ابن ماجه ، لابن ماجه .
١٨ – سنن الترمذى ، الترمذى .

١٩ – سنن النسائى ، النسائى .
٢٠ – سير أعلام النبلاء ، الإمام الذهبى .
٢١ – الشريعة ، الإمام الآجرّي .
٢٢ – صحيح البخارى ، الإمام البخارى .
٢٣ – صحيح مسلم ، الإمام مسلم .
٢٤ – العلو للعلي الغفار ، الإمام الذهبى .
٢٥ – الكامل فى الضعفاء ، ابن عدي .
٢٦ – كتاب الصلاة ، ابن القيم .
٢٧ – فتح البارى ، ابن حجر .
٢٨ – الفرق بين الفرق ، عبد القاهر البغدادى .
٢٩ – المجروحين ، ابن حبان .
٣٠ – مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية .
٣١ – المحلى ، ابن حزم .
٣٢ – مختصر الصواعق المرسلة ، ابن القيم .
٣٣ – المسند ، أحمد بن حنبل .
٣٤ – منهاج السُّنة النبوية ، ابن تيمية .



الفهرس

